



Pisacane e il federalismo kantiano: ipotesi di lettura

FLAVIO SILVESTRINI¹

1. L'ipotesi iniziale

È un primo, indubbio merito di Leonardo La Puma aver superato la rapida lettura con cui i precedenti studi pisacanesi avevano liquidato il possibile rapporto tra il rivoluzionario napoletano e gli scritti di Immanuel Kant.

Focalizzati sulla grossolana svista, nel saggio sulla *Rivoluzione*, in cui Kant era indicato come «razionalista [...] inglese», per questo contrario alla violenza regicida in cui era degenerata la rivoluzione francese, tali contributi avevano rinunciato a capire a fondo il lascito di alcuni temi portanti del pensiero politico kantiano, probabilmente per interpolazione, sugli scritti pisacanesi.

In una nota de *Il pensiero politico di Carlo Pisacane*, La Puma condensava gli elementi kantiani nel pensiero dell'ex ufficiale borbonico, aprendo a un'ipotesi interpretativa storico-filologica e storico-teorica che varrebbe certamente la pena di approfondire:

«Mentre scrive [Pisacane, ndr] i *Saggi* percepisce e sviluppa tutto il portato di quell'idea che coglie nella concezione federalista non un processo politico di divisione, ma un processo coinvolgente, inclusivo e tendente perciò ad una più vasta unità. Egli non trascura perciò tutte quelle formulazioni teoriche che i più di mezzo secolo avevano prospettato, tra slanci utopici e costruzioni filosoficamente ancorate, una ideale, pacifica e perpetua unificazione del genere umano» (La Puma 1995, p. 165n.).

Con l'adesione all'idea federale, inserendosi in una tradizione di pensiero già robusta al tempo in cui scriveva, Pisacane avrebbe integrato nella propria riflessione il problema nazionale con quello ben più comprensivo della costruzione di un ordine internazionale pacifico: apriva, in tal modo, alle posizioni più avanzate del pensiero politico coevo, cercando anche di collocare storicamente il proprio progetto per individuarne le condizioni applicative.

Quanto in questa breve, ma densissima, nota lo studioso salentino abbia sintetizzato il progetto pisacanesi dentro il dibattito coevo tra *Unità e federazione* è cosa nota tra gli specialisti: dedicava un capitolo apposito al tema, ricco di nuove e originali intuizioni, focalizzate proprio sul problema delle fonti e sul modo affatto originale in cui il militare napoletano se ne era servito (Cfr. La Puma 1995, pp. 160-176).

Importa piuttosto rilevare, in questa sede, come nel passaggio citato La Puma abbia condensato, oltre al pensiero di Pisacane sulla sola apparente dicotomia

¹ Professore associato di Storia delle dottrine politiche, Dipartimento di Scienze Politiche, Università degli Studi RomaTre.

unità/federazione, gli aspetti più innovativi della lezione federalista di Kant. Questi ben servono a valutare l'originalità del pensatore di Königsberg dentro il dibattito politico degli anni Ottanta e Novanta del secolo XVIII: il rapporto tra ordinamento interno di uno Stato (repubblicano) e la costruzione di un sistema internazionale federale e pacifico; la declinazione di questo rapporto attraverso due percorsi paralleli, in termini filosofico-ideali e storico-politici.

Senza alcuna pretesa di esaustività, si può affermare che la prima questione entrò nell'agenda kantiana già nella prima parte degli anni Ottanta, durante il confronto sviluppatosi dentro la cultura illuministica berlinese sul ruolo (politico) dell'illuminismo. A partire dall'*Idea di una storia universale da un punto di vista cosmopolitico* (1784), Kant aveva posto la necessaria relazione tra la costruzione di una costituzione interna allo Stato, tesa a garantire le prerogative dell'individuo, e la costruzione di un sistema internazionale, in grado di garantire la coesistenza pacifica dei popoli. Attraverso i saggi degli anni Novanta, *Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica* (1793); *La religione entro i limiti della sola ragione* (1794); *Per la pace perpetua: un progetto filosofico* (1795); *Metafisica dei costumi* (1797); *Conflitto delle facoltà. II. Riproposizione della questione: se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio* (1798), questa relazione venne perfezionata attraverso le teorie del repubblicanesimo e del federalismo.

Tale linea di sviluppo del pensiero kantiano ebbe una decisiva sistemazione con l'introduzione della distinzione tra modello ideale di politica repubblicana e sue possibili, imperfette implementazioni concrete. Se alla filosofia rimaneva il compito di elaborare l'ideale *respublica noumenon*, frutto della pura idea di ragione, dove il problema politico statale e internazionale fossero risolti dentro una prospettiva cosmopolitica, alla politica, più concretamente e realisticamente, era demandato il compito di elaborare le varie declinazioni di *respublica phaenomenon*, che di quell'ideale davano una lettura imperfetta, ma percorribile nei limiti delle contingenze terrene:

«la comunità che, pensata in conformità a tale costituzione secondo puri concetti della ragione, si dice ideale platonico (*respublica noumenon*), non è una vuota chimera, ma la norma perpetua per ogni costituzione civile in genere e allontana ogni guerra. Una società civile organizzata in conformità a ciò è la rappresentazione di quell'idea secondo leggi della libertà, attraverso un esempio nell'esperienza (*respublica phaenomenon*) e può essere ottenuta con difficoltà, solo in seguito a molti conflitti e guerre» (Kant, *Progresso*, 1798).

La Puma evidenziava come anche la questione della guerra, così cara a uno stratega come Pisacane, si chiudesse infine con toni kantiani, rappresentando lo strumento storico per il cambiamento umano, una «funzione di levatrice della civiltà». Con il ruolo progressivo dei conflitti, verso la conquista della pace, Kant aveva chiarito la differenza tra un processo ideale e uno reale, allorché l'uomo avrebbe avuto consapevolezza della pace solo dopo l'esperienza tragica della guerra.

Strettamente connesse a questo indizio kantiano sarebbero le osservazioni pisacane sugli «eserciti permanenti» sempre nel saggio sulla *Rivoluzione*, assolutamente in linea con la prospettiva elaborata nella prima parte della *Pace*

perpetua, dedicata a delineare i presupposti, gli articoli preliminari, per la costruzione di un sistema pacificato e durevole. (La Puma 1995, p. 166).

2. Un ulteriore sviluppo: dalla politica alla filosofia della storia

Proseguendo nella felice intuizione di La Puma, sembra opportuno sviluppare uno dei percorsi di indagine che meglio conforterebbero l'ipotesi di un Pisacane lettore del federalismo kantiano. Pur ribadendo come, con la consequenzialità tra «rivoluzione nazionale» e «federalismo mondiale», egli sembrasse aver recepito il binomio kantiano tra ordine interno e ordine internazionale, lo studioso salentino poneva la questione fondamentale di individuare negli scritti pisacanianiani il «sintagma “pace perpetua”». Era questo l'elemento decisivo nel ricostruire il rapporto tra il socialista napoletano dell'Ottocento e l'illuminista prussiano del Settecento.

Se, come affermava correttamente, la locuzione non compare mai nel saggio sulla *Rivoluzione*, bisogna guardare a un altro saggio, *Dell'arte bellica in Italia*, per trovarla in un ragionamento ancora di chiara ascendenza kantiana.

Il saggio comincia collocandosi, in maniera scomoda, dentro una tradizione oramai consolidata di autori dediti allo studio della pace e «sarebbe cosa strana a farsi a distendere l'apologia della guerra in tempo che tutti scrivono contro» (Pisacane 1858, p. 7).

Il collegamento, invero, veniva immediatamente stabilito in termini kantiani, esulando da posizioni pacifiste, relegate a modelli ideali, e tracciando invece una strada percorribile storicamente di costruzione politica della pace anche (*rectius* soprattutto) attraverso il conflitto. L'«era fortunata» della pace tra gli uomini sarebbe stata «la conquista di una gran guerra lunga e terribile», poiché, ancora in termini kantiani, «senza la guerra, la civiltà non sarebbe si sparsa sul mondo» (Pisacane 1858, p. 7).

L'adesione al modello kantiano di filosofia della storia appare quasi totalizzante, per cui l'apparente contrapposizione tra civiltà e guerra si risolveva nel meccanismo progressivo per cui una guerra, distruggendo una civiltà contribuiva, infine, a svilupparne un'altra di più alto livello:

«La civiltà tenta livellarsi come le acque; la guerra non sa che abbattere le dighe, distruggere città e nazioni; ma in ognuna di queste vicende l'umanità progredisce d'un secolo verso la civiltà mondiale, perciò non dovrebbero schifare la guerra coloro che la grandezza patria e quella dell'umanità sacrificano volentieri» (Pisacane 1858, p. 7).

Non accettare questa prospettiva realistica significava per l'autore cadere nelle semplificazioni portate avanti dai «propugnatori della pace». A costoro spettava l'impossibile compito di mostrare come tutti i popoli della terra e tutte le classi potessero stare in perfetto equilibrio, o, in alternativa, «dimostrare come possa esso stabilirsi senza la guerra, cioè come possa mutarsi l'umana natura» (Pisacane 1858, p. 8).

Quanto ancora il testo sia in perfetta linea con le intuizioni kantiane di filosofia della storia è evidente, soprattutto se prendiamo le critiche che Kant aveva compiuto – si vedrà in seguito – verso il cosiddetto *eudaimonismo*, ovvero la

concezione storica che vedeva nella civiltà umana un indefettibile cammino verso il miglioramento dell'uomo e delle sue istituzioni.

Pisacane concludeva il ragionamento evidenziando come «parlare di pace perpetua» era dunque nella contemporanea situazione europea pura ipocrisia, poiché il continente era in balia di poche potenze dispotiche e straordinariamente armate e «la decima parte degli abitanti vive eziandio nell'opulenza, mentre nove decimi vivono producendo nella miseria» (Pisacane 1858, p. 8).

La «pace perpetua», la celebre locuzione kantiana, era dunque riferita per criticare posizioni affatto prive di senso di realtà, ma, come già nell'omonimo trattato kantiano, veniva correlata al superamento dei regimi dispotici, i più propensi a utilizzare le armi, e – ed è qui ovviamente l'innovazione pisacaniana – nel superamento della condizione economica di sfruttamento da parte della classe proprietaria. Come già in Kant, dentro una condizione segnata da forti squilibri, guerre e rivoluzioni erano sempre pronte a deflagrare per condurre l'umanità verso una condizione migliore.

Pisacane poneva, infine, le questioni della distruzione degli «eserciti permanenti» e di come fare in modo che lo Stato non potesse più indebitarsi per le spese militari, temi da Kant già affrontati in modo generale negli articoli preliminari della *Pace perpetua* ed ora contestualizzati nell'analisi delle politiche austriache verso l'Italia.

Ancora sulle tracce dell'indicazione di La Puma, si può notare come la più efficace consonanza tra i testi di Pisacane e Kant, oltre il progetto politico, si riscontri nell'analisi storica, o meglio nella filosofia della storia.

L'esordio del saggio sulla *Rivoluzione* è straordinariamente significativo sotto questo aspetto. Ricordiamo che è l'unico passaggio in cui viene citato esplicitamente Kant, «razionalista» e «inglese», dentro una rassegna assai ristretta di filosofi da Platone a Hegel, tesa a giustificare l'idea che la teoria politica non possa essere puramente astratta, ma debba rispondere a una realtà in continuo mutamento. Al tempo della propria scrittura, per Pisacane ciò era funzionale a presentare il socialismo come risposta alle contraddizioni della società capitalistica: da un lato, presentava il rifiuto degli eccessi rivoluzionari fatto da Kant, ma, da un altro, affermava che la rivoluzione giacobina del 1793 aveva sdoganato nella storia nuove questioni teorico-pratiche che ovviamente solo il socialismo era destinato a leggere e risolvere in maniera corretta, portando la civiltà umana a un livello superiore.

È la filosofia della storia che segue a impressionare il lettore kantiano per le consonanze nei lessici come nelle argomentazioni tra i due autori. Affermando che il mutamento delle costituzioni è una legge necessaria risultante «dalla natura umana», Pisacane presentava tre modi di intendere questa legge che «fa duopo migliorare, o peggiorare continuamente, oppure oscillare fra certi limiti». (Pisacane 1860, p. 11).

Una disposizione politica unificante segnava per l'autore tutto il genere umano, attraverso l'incessante formazione di città, nazione e imperi, «l'umanità ha una tendenza verso l'unità mondiale» (Pisacane 1860, p. 12). A questa tendenza la natura aveva affiancato l'umano desiderio di godere di tutti i prodotti della terra, che ovviamente erano sempre diversi in ogni territorio; per questo gli uomini usavano ogni mezzo, anche violento e illecito, per procurarsi ciò di cui

difettavano; solo quando «il globo non formerà un solo ed unico stato, certamente la prosperità e la civiltà saranno uniformemente sparse sulla sua superficie» (Pisacane 1860, p. 13).

Se il fine a cui tendevano le leggi di natura era il bene comune, gli errori che gli uomini compivano erano sempre corretti in direzione di esse, poiché dei propri errori gli uomini subivano le conseguenze. Questo risultava tanto più chiaro nelle scelte istituzionali:

la costituzione sociale insomma, è l'effetto dell'azione degli uomini, gli uni verso gli altri; dunque le costituzioni delle società sono effetto dell'errare dell'istinto, che la ragione corregge avvicinandole sempre alle leggi magistrali della natura. in tal guisa si succedono le rivoluzioni, errori fatali dell'istinto nazionale, che la ragione corregge ed indirizza verso le leggi di natura (Pisacane 1860, p. 13).

Il percorso degli uomini e dei popoli per assecondare il fine comune previsto dalla natura non era mai rettilineo, non essendo un meccanismo perfettamente replicabile in ogni contesto e non essendoci nessuna certezza che ciò che era accaduto in passato si sarebbe ripetuto nel futuro. Nonostante queste incertezze nel cammino dei popoli erano certamente rilevabili i segni per cui tutte le nazioni «corrono tutte verso questa meta comune; uniforme prosperità mondiale» (Pisacane 1860, p. 18); ma nel proprio percorso ciascuna soggiaceva alle peripezie cui andavano incontro le istituzioni politiche.

In questi passaggi della teoria storica pisacanianiana risuonano evidentemente gli echi di un approccio kantiano, cui l'autore intendeva probabilmente sovrapporre la (più efficace) funzione progressiva della rivoluzione (socialista). Era stato, d'altronde, quel breve inciso su Kant a sintetizzare l'approccio verso questo autore, ancora piegato su un astratto razionalismo poiché incapace di vedere la funzione progressiva anche delle rivoluzioni; questione che, ovviamente, avrebbe risolto la teoria socialista del secolo seguente. In sintesi, Pisacane, da un lato, intendeva esplicitamente collegarsi a un filone di pensiero di cui Kant era uno dei rappresentanti (crono)logicamente più vicini, dall'altro, intendeva aggiungere a esso il contributo del pensiero rivoluzionario socialista.

La rappresentazione della teoria kantiana della rivoluzione data da Pisacane risulta estremamente semplificante: nelle opere della maturità, il filosofo prussiano pur ancora rivendicando l'illegittimità e l'illegalità del metodo rivoluzionario, per questo mai foriero di miglioramenti nella sfera del diritto, apriva a una lettura della rivoluzione francese come «signum rememorativum, demonstrativum, prognostikon» di un miglioramento spirituale avvenuto nel genere umano, da quel momento non più opprimibile senza conseguenze dalle politiche dispotiche.

A parte questa semplificazione, emergono più chiari punti di contatto tra i due autori.

In primo luogo, anche Kant nel definire la propria idea di progresso umano aveva dovuto posizionarsi rispetto alle teorie storiche dell'*abderitismo*, del *terrorismo* e dell'*eudaimonismo*.

Alla critica al *realismo-pragmatismo* politico Kant aveva affiancato la critica all'*empirismo* storico, che riconduceva ogni ricostruzione dei fatti alla sola raccolta delle evidenze pratiche. La capacità della politica di fare storia smentiva

l'assunto per cui gli uomini non potessero essere governati altrimenti che da una politica adatta alla loro natura incompatibile con la morale. Invertendo i termini del discorso, il politico che tutto fondava su una presunta esperienza immutabile del mondo non conformava la propria volontà a questa realtà, ma la determinava con i propri attimi. (Sul punto si veda De Pascale 2003).

Il mancato progresso storico di una costituzione, e del popolo a essa ordinato, conseguiva perciò a una visione empiristica della storia che Kant, nel saggio sul *Progresso* (1798), chiamava dell'*abderitisimo*: la condizione umana era in perenne e irresolubile oscillazione tra bene e male, impedendo sia il progresso sia il regresso della civiltà².

Ancora più contestabile, in questo senso, la visione di chi professava il *terrorismo* storico, ovvero l'idea che il genere umano fosse in una continua corruzione della propria natura e un peggioramento incessante dei modi della convivenza.

Come l'esperienza non poteva dare nessuna base previsionale scientifica del progresso umano, allo stesso modo non poteva fornire la certezza di un percorso opposto. L'imprevedibilità dei fatti (liberi) umani, collegati a una natura dove principio del bene e del male fossero assolutamente (con)fusi, non dava luogo a una scienza esatta, in grado di pronosticare dove si sarebbero posizionati (moralmente e giuridicamente) gli uomini nel loro percorso storico.

Insieme a una lettura *empiristica*, doveva essere sconfessata anche una lettura *eudaimonistica*, fondata sull'attesa millenaristica di un miglioramento etico, cioè relativo alla «quantità» di bene, presente nel genere umano³. Kant ritenne questa speranza inappagabile, perché coinvolgente un mutamento della natura morale dell'uomo. Altro veniva richiesto coll'obbedienza alla legge, quel vincolo esterno degli atti umani che nulla diceva sull'intrinseca moralità dell'atto compiuto.

I passaggi discreti della storia umana non dovevano infine essere recepiti sulla base di due termini assoluti e opposti, *bene* e *male*, ma sulla base di termini relativi, poiché le cose umane «progrediscono a poco a poco dal peggio al meglio». ⁴ Oltre l'analisi dell'*histoire événementielle*, il filosofo-antropologo poteva arrivare a concludere che la specie umana, in una proiezione che al tempo storico sostituisce il tempo naturale (provvidenziale), era composta «di esseri ragionevoli che si sforzano fra ostacoli [di ogni sorta] di progredire continuamente dal male verso il bene». ⁵ Alla storia dei fatti politici concreti e documentabili degli

² Il termine è utilizzato da Kant riprendendo il racconto di Christoph Martin Wieland, *Die Geschichte der Abderiten* (1774), in cui è narrato il folle comportamento degli abitanti di Abdera verso Democrito. Di *abderitisimo*, secondo Kant, deve essere bollata la filosofia della storia presentata nell'opera *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum* (1783) di Moses Mendelssohn, secondo cui la vicenda umana non è segnata né dal progresso né dal regresso.

³ Con la politica Kant compie una netta divaricazione tra l'adesione intrinseca dell'uomo a un precetto morale e l'adesione estrinseca, dettata dalla coazione della legge positiva (cfr. D. Pasini, *Diritto società e stato in Kant*, Milano, Giuffrè, 1957, p. 29).

⁴ *Storia umana*, p. 211.

⁵ *Antr. prag.* p. 179. Come ha efficacemente sottolineato Perni, Kant, accanto alla storia evenemenziale ha concepito una «storia in senso universale, che riguardi il genere umano nella sua totalità e abbia un filo conduttore – lo scopo della natura», R. Perni, *Diritto, storia e pace perpetua. Un'analisi del cosmopolitismo kantiano*, Firenze, Ets, 2012, p. 21. Rimane, come ha sottolineato Tundo, che per quanto la riflessione kantiana «sul senso della storia si espliciti come filosofia del progresso civile – del diritto interno e internazionale», mostra anche un lato, per

uomini *fenomenici* (*Historie*), si affiancava uno sguardo complessivo sull'umanità *noumenica* (*Weltgeschichte*), che era segnata da «un filo conduttore *a priori*»⁶.

Un popolo, per uscire dallo stato di natura, decideva di sottomettersi alla coercizione di una costituzione civile statale (*staatsbürgerliche Verfassung*). Laddove le discordie interne non avessero agito in questa direzione, la guerra esterna era il volano per la costituzione iniziale della comunità politica, poiché la vicinanza di un popolo a un altro costringeva a «costituirsì interiormente a Stato per essere preparato a resistere come potenza».⁷ La condizione naturale dei consorzi politici, formati come macchine di potere concorrenti, doveva condurli, attraverso un progressivo miglioramento della costituzione statale (*Verbesserung der Staatsverfassung*), a una costituzione civile mondiale (*weltbürgerliche Verfassung*) che, come detto, corrispondeva al riconoscimento negli ordinamenti interni e in quello internazionale dei principi repubblicani e alla conquista della pace perpetua.

Ma questo processo, della politica e delle istituzioni umane, sarebbe comunque stato governato dalla natura, che avrebbe assecondato la ricerca umana del perfezionamento istituzionale, ovvero avrebbe forzato, sempre nella medesima direzione, le politiche che vi si opponevano.

Il diritto avrebbe regolato in maniera sempre più precisa il rapporto tra gli individui e tra gli Stati; nato in direzione del bene politico e dell'utile e in conseguenza dell'esperienza tragica del conflitto, sarebbe stato vettore del bene morale; il progresso giuridico internazionale avrebbe eliminato «il massimo ostacolo alla moralità»⁸: la guerra. La ricerca giuridica e politica della pace, con cui contrastava la manifestazione più deteriore della mancanza di moralità nel genere umano, avrebbe indirettamente costituito il *medium* per consentire agli uomini (che lo avessero voluto) di divenire anche morali. Laddove la politica immorale avesse operato in senso contrario, il meccanismo della natura avrebbe trasformato anche la sua azione in miglioramento giuridico e infine morale; poiché l'esperienza della guerra, voluta da regimi autocratici, avrebbe sempre portato a riformare lo Stato e il sistema internazionale in senso repubblicano, senza per questo divenire moralmente più buoni: «*Fata volentem ducunt nolentem trahunt*».

3. L'ambiente londinese e l'incontro con i testi kantiani

Come visto, molti sono i passaggi kantiani che possono essere utilizzati per dare seguito alle intuizioni di La Puma, fornendo eventuali linee di lettura che pongano le riflessioni politiche di Pisacane a confronto con quelle del pensatore prussiano. Notevole, certo, che La Puma abbia ravvisato due temi così peculiari della riflessione kantiana, il federalismo e il rapporto tra ideale e reale in politica, per sintetizzare anche il pensiero di Pisacane. Si trattava evidentemente di questioni di tale portata da poter assorbire anche in chi, come Pisacane, aveva un retroterra dottrinario apparentemente divergente. Ma tale approccio risulta ancora

quanto non intenzionale, di «filosofia del progresso morale dell'umanità» (L. Tundo, *Kant utopia e senso della storia. Progresso, cosmopoli, pace*, Bari, Dedalo, 1998, p. 104).

⁶ *Storia univ.*, p. 39.

⁷ *Pace perp.*, p. 133.

⁸ *Ivi*, p. 262.

più significativo, come visto, se si allarga lo sguardo al problema della lettura storica progressiva che entrambi gli autori diedero, con le loro peculiarità, della vicenda umana.

È stata effettivamente innovativa, per non dire di rottura all'interno degli studi pisacanianiani, l'indicazione di La Puma volta ad ampliare lo spettro delle fonti cui il militare napoletano potrebbe aver attinto. La gran parte della letteratura pisacanianiana aveva contribuito a delineare le citazioni più o meno esplicite o a ricostruire la fitta trama delle amicizie, delle frequentazioni e dei carteggi di Pisacane per spiegare la costruzione del suo pensiero democratico e rivoluzionario, ovvero per cogliere le tradizioni socialiste francesi, italiane e inglesi che lo avrebbero portato ad allontanarsi da Mazzini attorno alla metà del XIX secolo. Da questo punto di vista risultava significativa l'idea di complicare la biografia intellettuale del rivoluzionario napoletano, aprendo a nuovi filoni di indagine sui *milieux* culturali con cui egli venne a contatto.

Una intuizione non di poco conto, che venne subito rilevata dagli studiosi. Così Noto non taceva la novità di un Pisacane lettore della *Pace perpetua*, «capace di usare a propri fini l'idea di una prospettiva di unità confederata mondiale, per contrastare le iniziative di chi con il federalismo rischiava di ritardare *il processo di unificazione*». (Noto 1997, p. 74). Il problema internazionale, la pace, kantianamente connesso a quello nazionale, l'unificazione, era d'altra parte così cogente nella condizione italiana di quegli anni.

Al di là delle vicinanze teoriche e, come visto, anche filologiche, La Puma indicava anche una linea storico-biografica che potesse confortare la sua intuizione.

Poneva infatti maggiore rilievo, a differenza di quanto avevano fatto i suoi predecessori, non tanto sulla svista di Pisacane riguardo al Kant «inglese», quanto sul fatto che avesse fatto riferimento a un saggio kantiano del 1797. Un termine temporale che aiuterebbe anche a collocare nella movimentata biografia pisacanianiana la possibile lettura di Kant.

In prima lettura, secondo La Puma, riferendosi a un testo kantiano del 1797, Pisacane avrebbe fatto un corretto riferimento alla *Metafisica dei costumi*. Egli, però, avrebbe potuto leggere l'opera nella prima traduzione inglese del 1799 (anonima e assai lacunosa), ovvero in quella ben più documentata di J.W. Semple (Edinburgh 1836). Probabilmente il luogo di approccio al testo kantiano sarebbe stato il cenacolo filosofico-letterario che si teneva periodicamente a Londra nella casa di Matilde Ashurst Biggs, con la quale Pisacane ebbe un «carteggio filosofico in inglese» nella primavera del 1850, purtroppo andato perduto. Come afferma La Puma, «a parte un accenno al popolo quale giudice supremo», Pisacane avrebbe dovuto cercare altrove nella scrittura kantiana «precisi elementi per la tesi della federazione mondiale dei popoli», trattata assai sinteticamente «nella seconda parte dei *Principi metafisici della dottrina del diritto*» (La Puma 1995, p. 166).

Si farebbe dunque strada una seconda lettura che avvicinerebbe Pisacane alla *Pace perpetua*, testo del 1795, di cui uscirono immediate traduzioni in francese e in inglese, anche nel 1797. Di immediato successo fu ad esempio la traduzione

inglese curata in quell'anno per i tipi di Vernor & Hood⁹, cui seguirono numerose recensioni nello stesso anno che contribuirono grandemente a diffondere in area inglese il pensiero kantiano¹⁰. Senza aprire alla questione della recezione, spesso assai polemica, della filosofia critica oltremontana¹¹, è lecito supporre che anche il banale errore di Pisacane, di attribuire a Kant origini inglesi, sia giustificabile dal contesto e dalla lingua in cui lesse o sentì dibattere le opere dell'autore prussiano.

A parte ciò, l'importanza del contesto culturale londinese, indicato da La Puma, consente di ricucire la sua felice, ma certo innovativa, linea kantiana in Pisacane dentro una tendenza, al contrario, ampiamente accolta tra gli studiosi di Pisacane, e tesa a focalizzare soprattutto la prima parentesi londinese della sua vita come elemento centrale della formazione teorica. Luciano Russi (1993), sopra tutti, ma ancor prima Nello Rosselli (1932), Franco Fortini (1945), Franco Della Peruta (1970), Leo Valiani (1978), avevano evidenziato percorrendo diverse linee di lettura la capitale tappa londinese del comandante napoletano; come ha indicato La Puma, si può ancora scavare con profitto in quegli anni della biografia pisacane, alla ricerca di quei cenni kantiani, di prima mano o con più probabilità interpolati, su cui Pisacane si formò e che, anni dopo, utilizzò, adattandoli, per delineare il proprio pensiero politico.

Riferimenti bibliografici

- De Pascale C. (2003), *La costituzione repubblicana al punto di confluenza fra diritto e morale, ovvero della libertà dello storico*, in C. Bertani - M. A. Pranteda (a cura di), *Kant e il conflitto delle facoltà. Ermeneutica, progresso storico, medicina*, Bologna, il Mulino, pp. 171-190.
- Della Peruta F. (1970), *La rivoluzione di C. Pisacane*, Torino, Einaudi.
- Fortini F. (1945), Voce «Pisacane Carlo», ne «Il Politecnico» (Enciclopedia), 5, 27 ottobre 1945, p. 3, scritta sotto il *nom de plume* Giona (poi in F. Fortini, *Saggi ed epigrammi*, a cura e con un saggio introduttivo di Luca Lenzi, Milano, Mondadori, 2003, pp. 1242-1246).
- La Puma L. (1995), *Il pensiero politico di Carlo Pisacane*, Torino, Giappichelli.
- Noto A. (1997), *Le fonti culturali di Carlo Pisacane*, «Trimestre», XXX, 1997.
- Pasini D. (1957), *Diritto società e stato in Kant*, Milano, Giuffrè.
- Pisacane C. (1858) *Saggi storici-politici-militari sull'Italia*, II, Genova, Stabilimento Tipografico Nazionale.
- Pisacane C. (1860), *Saggi storici-politici-militari sull'Italia*, III, Genova, Stabilimento Tipografico Nazionale.
- Rosselli N. (1932), *Carlo Pisacane nel Risorgimento italiano*, Torino, F.lli Bocca.
- Russi L. (1993), *L'Inghilterra di Pisacane*, in L. Russi, *Carlo Pisacane vita e pensiero di un rivoluzionario senza rivoluzione*, Milano, Il Saggiatore.
- Valiani L. (1978), *Il socialismo di Pisacane*, in L. Valiani, *Correnti ideali e politiche della sinistra italiana dal 1841 al 1861*, Firenze, Olschki.

⁹ *For a perpetual Peace, a Philosophical Essay. By Emanuel Kant, Professor of Philosophy at Königsberg. Translated from the German, London, Vernor & Hood. 1797.*

¹⁰ Del saggio kantiano in traduzione si occuparono nel solo 1797 «Monthly Review», «Monthly Mirror», «Analytical Review», «Critical Review», «Gentleman's Magazine».

¹¹ Rimandiamo sul punto al documentatissimo lavoro M. Class, Monika, *Coleridge and Kantian Ideas in England, 1796-1817: Coleridge's Responses to German Philosophy*, London, Bloomsbury, 2012.

